

AIDÓSZ ÉS DIKÉ A lelkiismeret születése

GELENCZEY-MIHÁLTZ ALIRÁN

N ehéz a 'lelkiismeret' fogalmát definiálni, ahány etikai, filozófiai és pszichológiai iskola létezik, annyi meghatározás. Kétségtelen mindenestre, hogy a lelkiismeretnek van intellektuális és van érzelmi oldala, elsősorban cselekedetekre vonatkozik, történelmi koronként és kultúránként változik, és elválaszthatatlan a társadalom valamint az individuum morális értékrendjétől és morális érzékenységétől.

A 'lelkiismeret' szerepének vizsgálata így a görög kultúrával kapcsolatban is alapvető kérdéseket vet fel: 1) Mi a szerepe a lelkiismeretnek a tradicionális „szégyen kultúrákban” és „bűn kultúrákban” (Dodds, 1951), és tartható-e még ez a felosztás egyáltalán 2) Mi volt a szerepe az archaikus görög vallásnak és a tisztító rituáléknak az individuális lelkiismeret kialakulásában 3) Mennyiben határozta meg a polisz törvényeinek tisztelete és követése az un. Állampolgári lelkiismeretet, illetve mennyiben befolyásolta azt a polisz-fegyelem lazulása, és az állami vallás és a tömegek moralitásának hanyatlása (radikális demokrácia, peloponnészoszi háború) 4) Végül mennyiben szabályozták az un 'íratlan törvények' a lelkiismeretet ott, ahol írott törvények nem léteztek (pl Szophoklész Antigoné-jában), illetve az athéni esküdtszék peres eljárásaiban (Antiphón törvényszéki beszédeiben és az arisztotelészi Rétoriká-ban).

A HOMÉROSZI EGYENSÚLY

A homéroszi istenek megbüntették az embert, ha nem engedelmeskedett nekik, vagy bármilyen tekintetben megsértette őket, de erkölcstelen tettek miatt nem mindig büntettek. Épp ezért az istenektől való félelem (bár-mennyire is uralkodott az emberen) önmagában még nem volt képes a homéroszi hősöket erkölcsössé tenni, ezért volt szükség egy másfajta, vallástól független mértékre, vonatkoztatási rendszerre is. A görögök között ez sokáig egy sajátos érzelemben fejeződött ki, amelyet évszázadokon keresztül *aidósz*-nak neveztek, s amelynek már a fordítása is sokféle értelmezésre adott lehetőséget. Sokszor „szégyen”-nek fordítják, ezért is szokták Dodds óta (1951) a görög kultúrát „szégyen-kultúra”-nak is nevezni, bár a „szégyen” messze nem adja vissza a szó komplex jelentését. Gyakori értelmezései még a „szemérem” (ez ment át az újjörögbe), „tisztességerzet”, „becsületérzet” (a

német filozófiai diskurzusban „sittliches Empfinden” és „Respekt”)¹⁶³; de homéroszi kontextusban talán mégis a „becsületérzés” a legmegfelelőbb. Ezzel párhuzamos egy másik motívum felbukkanása, amely aztán az Odüsszeiában még inkább előtérbe kerül, mint az Íliászban, nem beszélve arról, hogy az Odüsszeiában amúgy is nagyobb számmal fordulnak elő olyan szavak, amelyek erkölcsi fogalmak meghatározására szolgálnak. Ez a motívum a „*nemeszisz*” (szószerint az „elosztás”), az a háborgó érzés, amely a lélekben az igazságtalan elosztás folytán támad, vagyis a lelki méltatlankodás az igazságtalanul jutott osztályrész miatt (a „*nemeszisz*”-t fordítják még „nemes düh”-nek „méltó harag”-nak, sőt „jogos bosszú”-nak is.) *Aidósz*-t érez az ember nemcsak saját maga, de felebarátjának a magatartása miatt is (tehát az embert elfogja a természetes szégyenérzet, röstellkedés, ha igazságtalanságot tapasztal), de *aidósz* az is, amely visszafogja és figyelmezteti a hübrisz-re hajlamos halandót a korlátaira, és emlékezteti arra, hogy halandóak lévén, mindannyian követhetünk és követünk is el hibákat. *Nemeszisz*-t akkor érez az ember, ha igazságérzetét sértették meg, jogosan méltatlankodik, és jogosan kívánja az őt ért igazságtalanság kiegyenlítését. *Aidósz* és *Nemeszisz*, becsületérzés és jogos megtorlás az eposzokban elválaszthatatlanok egymástól, mint az emberi lét kikerülhetetlen sajátosságai és szabályozóelvei.

Noha „*aidósz*” működése Homérosznál egy bizonyos szinten lefedi az *érzést*, amit mi „lelkiismeretnek” hívunk (érzelmek terén mindenképp, lásd Akhilleusz vagy akár Hektór esetében is), *tudati* szinten a fogalom még nem áll készen az általunk ismert erkölcsi tartalom hordozására. A homéroszi ember ugyanis nem lép ki az istenek és a társadalmi hierarchia által közvetített világrendből, és nem veszi a bátorságot, hogy pusztán *önmagára* hagyatkozva ítélje meg azt. Hogy Jung későbbi híres terminológiájával éljünk („Das Gewissen in psychologischer Sicht, 1958”)¹⁶⁴, a homéroszi világban a lelkiismeret (vagy legalábbis a szerepét betöltő *aidósz*) még nem jut el az *etikai* (személyes) lelkiismeret szintjére, hanem megmarad az un. *morális* szinten, azaz még a társadalom által felállított szokásokhoz, normákhoz igazodik.

Az eposzokban *Aidósz* mellett *Diké* (Zeusz és Themisz, a természeti törvény és íratlan szokásjog úrnőjének a leánya), a *földi törvények* védnöke¹⁶⁵ is megjelenik, mégpedig kettős aspektusban: „igazság”, vagyis jogszerűség, legalitás értelemben az *Íliász*-ban, majd pedig „jogszerű, tisztességes viselkedés” jelentésben az *Odüsszeia*-ban. Nem véletlen, hogy az *Íliász*-ban „*diké*” háromszor a bírói eljáráshoz (Hom.Íl.16, 542; 18,508; 23,542), egyszer pedig az igazságos ítélkezéshez nélkülözhetetlen

¹⁶³ Ugyanezen diskurzusban: „*diké*”: „Rechtsbewusstsein”, „Rechtsempfinden”, azaz jogi tudatosság, jogérzés.

¹⁶⁴ Studien aus dem C. G. Jung Institut 7, Zürich, 1958.

¹⁶⁵ Az, hogy *Diké* Themisz leánya, jól mutatja, hogy a földi törvények az isteni törvények leszármazottai

egyenlőséghez kapcsolódik (Il.16,388), hiszen Homérosznál Diké az emberek közötti jogszerűség, igazságosság és egyenlőség védelmezője.

A MEGBOMLOTT VILÁGREND KORA

„Csak ne születtem volna e most élő ötödik rend
embereként, meghalni előbb, vagy a messze jövőben
élni szeretnék, mert melyben mi vagyunk, ez a vaskor.
Éjjel-nappal nincs pihenésünk, pusztul az ember
gondban-bajban, az istenek így szabták ki a sorsunk.

.....
áll az ököljog, s egymás városait kirabolják.
Nem becsülik meg a jót, az igazt, aki őrzi az esküit,
inkább azt, aki gőgjében mindig gonoszat tesz,
tisztelik, és markában a jog mindenkinek, és nem
ismeri senki a szégyent, árt az igaznak az álnok

.....
Akkor a széles térségű földről az Olümposz
orma felé, öltözve fehérbe, elindul, az embert
elhagyván, fel örökké élő isteneinkhez
Aidósz és Nemeszisz: méltó harag és a szemérem,
itt csak a baj meg a kór marad és nincs ellene gyógyír.”¹⁶⁶

HÉSZIODOSZ: *MUNKÁK ÉS NAPOK*, 185-201.

A hésziodoszi „vaskor” kegyetlensége jól mutatja, hogy ahol nincs *diké*, azaz igazságszolgáltatás, jogkövetés és legalitás, ott aidósz is elenyészik, és ahol *aidósz*, a tisztesség és becsületérzet¹⁶⁷ eltávozik az emberek lelkéből, ott *diké*, az igazság és jog is meghal, ugyanis mindkét fogalom kölcsönösen utal arra, hogy *más embereknek is vannak bizonyos jogai*, amelyet aidósz elismer, és diké biztosít jogilag, a törvények útján. *Aidósz*, a tisztesség, szégyen és méltóságérzet az a polgári erény, amely fenntartja a társadalom szövetét, nélküle *Diké* nem tudna működni, nem tudná igazgatni és fenntartani a társadalmat. A hésziodoszi világban mérhetetlen hübrisz és gátlástalan mérészség szükségeltetik ahhoz, hogy valaki áthágja aidósz és diké törvényeit, de mégis vannak, akik gáncs nélkül megteszik azt (Hes.191,213-218, 238). Pedig a jogsértés nem csak a törvények, hanem az áldozat aidószának (itt talán méltóságérzetének, méltóságának) a semmibe vételét is jelenti.

¹⁶⁶ Hésziodosz: *Munkák és napok*, 185-201, Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása.

¹⁶⁷ A „moralitás” szót is nyugodtan használhatjuk itt, aidósz jelentésének komplexitása megengedi ezt.

A hésziadoszi világkép ezért előrevetíti aidósz és diké szövetségének lehetséges megbomlását is.¹⁶⁸

AIDÓSZ SZÍNEVÁLTOZÁSA

Az isteni (természeti) és a földi (emberi) törvények kettőssége már az archaikus korban, *Hérakleitosz*nál is megfigyelhető volt: „Mert minden emberi törvény egyből táplálkozik: az isteniből” (B114) – írja.¹⁶⁹ A szofista filozófusok számára az V. században azonban éppen ez vált központi problémává: a kétféle törvény viszonyát már messze nem látták harmonikusnak. Lükophrón, Hippiasz és Antiphón például a természeti törvényt helyezik a konvencionális és esetleges emberi jog fölé, Kritiász viszont úgy véli, hogy éppen a földi törvények garantálják a polisz fennmaradását, sőt még az égi törvényeket is a földi törvényhozók találták ki a bűn megelőzésére és fékentartására. A vitának különösen a városállam politikaelméleti csatározásaiban volt óriási jelentősége, hiszen egyik-másik elmélet egy-egy politikai rendszer, politikai frakció bázisát teremtette meg.

Prótagorasz mítosza *aidósz*-ról és *diké*-ről szintén ebbe a körbe tartozik. Nem véletlenül mondja a róla elnevezett platóni dialógusban (Plat. Prot. 320c-322-d), hogy a '*politiké szophia*' a legutolsó és a legnagyobb isteni ajándék az emberek számára (hangsúlyozom: *istenti* ajándék), hiszen a nyomorultan tengődő, egymás ellen hadakozó emberiséget a tűz és a techné, a mesterségek emelik ki a természeti, állati sorból, hogy végül a társadalom és a polisz törvényei, *aidósz* és *diké* (a tisztességérzet és jog) formálják valóban emberré. Még a legrosszabb görög is inkább birtokában van a politikai erényeknek, mondja Prótagorasz, mint azok, akik „civilizálatlanok, és nincsenek törvényeik és nincsenek bíróságaik” (327d); ilyen környezetben még maga Szókratész is visszavágyódna úgymond „gonosz” polgártársai közé, hiszen bármilyen törvény jobb a törvénytelenségnél. A politikai erény és kiválóság valójában a társadalomnak olyan funkciói, amely nélkül a társadalom nem állhatnának fenn: de mivel mindannyian látjuk, hogy társadalmi-politikai közösségek léteznek, ezért nyilvánvaló, hogy tagjai rendelkeznek a politikai aretével, *aidósz*-szal és *diké*-vel (tisztességérzettel és joggal), a közösségalkotó erényekkel, és erre meg is lehet tanítani őket.

De már a szofista kortársak közül sem látta mindenki ilyen harmonikusnak a politikai közösségek működését.

¹⁶⁸ Aidósz távozása mint a morális rend felbomlásának kezdete: vö. Thgn.289-92, 635-6, 647-8; Soph.El.245-50, Eur.Me.439-40.

¹⁶⁹ Görög gondolkodók I. Thalészról Anaxagoraszig. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1993, 40.

A prótagoraszi elmélet ugyanis nem válaszol arra a kínzó kérdésre, hogy mi van akkor, ha az *egyéni és társadalmi igazságérzet konfliktusba kerül egymással* a tekintetben, hogy mi is valójában a helyes és mi is az igazságos. Mindannyian beletanulunk ugyan saját kultúránk és társadalmunk érték-rendjébe, de felnőtt fejjel már mérlegelni is tudjuk azt, és el tudjuk dönteni, hogy az megfelel-e számunkra, vagy elvetjük azt, és vajon a közösség által meghatározott és előírt minták szerint kívánunk-e élni vagy sem.

S ez még inkább így van akkor, ha már nem hiszünk többé abban, hogy a társadalmi törvények Zeusz ajándékai, hanem pusztán emberi alkotásnak tekintjük őket. Aidósz (a tisztességérzet, becsület, méltóság és szégyenérzet) már nem kíván feltétlenül és mindig az általánosan elfogadott diké (törvény, szokás és jog) szerint élni és dönteni.

Az első olyan irodalmi szöveget, ahol a *tradicionális aidósz* megkérdőjelezésével találkozunk Aiszkhülosznál találjuk egy híres töredékében (132CRadt=225Mette).¹⁷⁰ A szituáció jól ismert az Íliászból: Akhilleusz, aki haragjában visszavonult a harctérről, épp a legszörnyűbb következményekkel kéne szembenéznie: a görög sereg a megkövezésére (!) készül. Akhilleuszt azonban egyáltalán nem érdekli, hogy hiánya a csatából a sereg pusztulását is okozhatja: szemrebbenés nélkül kijelenti, hogy benne nincs aidósz¹⁷¹: sem azért nem érez ilyesmit, mert saját magát a többi görög fölé helyezi, sem pedig azért, mert cserbenhagyta a társait. Ő, Akhilleusz *saját maga kívánja megítélni, hogy mi a jó és a rossz*, és egyáltalán nem szégyenkezik amiatt, hogy a saját érdekeit mások fölé helyezi. A hagyományos *aidósz*-nak az aiszkhüloszi Akhilleusz általi elutasítása egyszerűen annyit jelent, hogy nem érdekel, hogy mit gondoltok rólam, én a saját meggyőződéseim szerint fogok cselekedni, és nem érdekelnek az univerzális társadalmi normák sem. Talán itt, Aiszkhülosznál jelentkezik először a *saját cselekedet önálló megítélésének büszke vállalása*, amely egyébként a homéroszi Akhilleusz-tól sem volt idegen, hiszen ő is teljesen tudatában volt a saját értékeinek (Hom.II.9:348-55). Aiszkhülosz azonban az első szerző, aki a tradicionális *aidósz elutasítását* használja arra, hogy a saját elvekhez való hűséget reprezentálja, *vagyis itt lép először a személyes morális lelkiismeret* mégpedig nem aidósz elfogadásával, hanem annak határozott elutasításának igényével. Nyilvánvaló az is, hogy a tradicionális aidósz az aiszkhüloszi Akhilleusz számára itt épphogy *nem* a személyes lelkiismeretet, hanem a társadalmilag belénk-plántált normarendszert, freudi kifejezéssel élve a „felettes-én”-t reprezentálja.

¹⁷⁰ B. Snell: *Die Entdeckung des Geistes*. Hamburg, 1948;⁵⁵ angolul: *The Discovery of Mind in Greek Philosophy and Literature*. New York, 1953;⁵¹ (1964), 1-22.

¹⁷¹ Ilyen kijelentés soha nem hangozhatna el az Íliászban!

A személyes lelkiismeret leghíresebb megnyilvánulásai azonban mégsem Aiszkhülosznál, hanem Szophoklész drámáiban, különösen az *Aiasz*-ban, a *Philoktétész*-ben illetve az *Antigoné*-ban jelennek meg reprezentatíván. Mind Antigoné, mind Kreón személyes *aidósz-a*, vagyis saját lelkiismerete szerint cselekszik a tragédiában, nem véletlen, hogy a „szó” is kettőjük nagy vitájában bukkan föl (Soph.Ant.510), Kreon ugyanis megkérdezi Antigonét: „nem érzel *aidósz-t* azért, mert nem úgy gondolkozol, mint ezek a férfiak itt?” – mutat a kórusra.

Válaszaikból egyértelműen kiderül, hogy mind Antigoné, mind Kreón másképp értelmezik *aidósz-t*, és éppen ebből fakad a konfliktusuk lényege is. Antigoné ugyanis az isteni törvényre hivatkozva temeti el testvérét (míg Kreón a város, az emberi törvény szerint tiltja meg azt), de Antigoné mégis a saját megítélése szerint, és nem isteni parancsra választja, amit tesz: ő dönt, ő választ isteni és emberi törvények között.

Az új morális tartás régebbi kifejezések átértékelésével is jelentkezik a Kr.e.5. század végének beköszöntével: az egyik ilyen kifejezés az *enthüimion* (vagy „enthümia”, Thuc.5.16.1.) volt, amelyet a vallásos bűnnel (*miaszma*) kapcsolatos bűntudat leírására használtak, így „valakinek terheli, nyomja a lelkét valami” jelentésben Hérodotosznál, Thuküdidésznál, Antiphónnál Szophoklésznel és Euripidésznál, a második a közel hasonló értelemben előforduló *enkardion* szó Démokritosznál (DK 68 B 262).¹⁷²

AIÓSZ ÉS SZÜNEIDÉSZISZ

A mi lelkiismeret szavunkhoz legközelebb álló kifejezés végül Euripidésznél, az *Oresztész* című drámában jelenik meg először, ez a szó a *szüneidészisz*, *szüneszisz*, *szüneidenai*: vagyis „tudatában vagyok valaminek”, „tudatában vagyok annak, hogy...”¹⁷³ Ez a szó szerepel később az Újszövetségben a Páli levelekben, de ma is ez használatos a „lelkiismeret” kifejezésére az újjörög nyelvben. Euripidész az *Oresztész*-nek sokat idézett, híres 395-396. sorában ugyanis a következőket mondja: „Meneláosz: Mi az? Mi pusztít? Mily betegség kínja tép? Oresztész: Az, hogy *tudom*: mit elkövettem, szörnyűség.”¹⁷⁴ Bár Euripidésznél több helyen is előfordul a „szüneidenai” kifejezés¹⁷⁵, sehol sem helyeződik a hangsúly annyira a tudatosságra, mint éppen itt: Oresztész

¹⁷² R. E. Dodds: *The Greeks and the Irrational*. Berkeley, Los Angeles, London, 1951. 5-55.

¹⁷³ A kérdésről érdekes összefoglalás: F. Zucker: *Syneidesis-Consciencia*. Jenaer Akademische Reden, Heft 6, 1928.

¹⁷⁴ *Euripidész összes drámái*. Budapest, 1984. 788. Devecseri Gábor fordítása, kiemelés tőlem.

¹⁷⁵ D. L. Cairns: *Aidos: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*. Oxford, 1993. 304.

tudatában van bűne, az anyagiulkosság súlyának, és ettől szenved, vagyis *észreveszi a kognitív elemet* a szenvedés érzelmi folyamatában! Nem lehet véletlen az sem, hogy a drámaíró más helyeken az *aidósz*-t használja ugyanezen lelkiállapotnak a körülírására (Eur. Orest. 43, 459-69, 544-545)¹⁷⁶, vagyis 'szüneidenisz' és 'aidósz' szinte *egymással fölcserélhető* fogalmakká válnak a Kr-e 5. század végére. Ez eléggé meglepő fordulatnak tűnhet, hiszen aidósz eredetileg éppen a társadalmi törvényekkel való konformitást, a megfelelés igényét jelezte Homérosznál és Hésziodosznál, most azonban épp az *ellenkezőjébe* fordult a jelentése.

Aidósz és Diké ugyanis eddig kéz a kézben jártak, úgy, ahogy azt Prótagorasz mítoszában láttuk: mindketten Zeusz ajándékai, vagyis isteni adományok a lényegében csak közösségben életképes emberek, az emberiség számára. Ha úgy tetszik *legalitás* és *moralitás* elválaszthatatlanok egymástól, hiszen a poliszban felnőtt polgár törvénytisztelete *saját* tisztesség és becsületérzetének a követését, megvalósítását is jelentette. „Az igazságosság az, ha a polgár nem hágia át a törvényeit annak a városállamnak, amelyben él” (DK 87 B 44) - mondja Antiphón egyik híres töredékében.¹⁷⁷

Antiphón töredékének folytatása azonban felrúgja igazságosság és becsületérzés eddigi szövetségét: „A legnagyobb haszna az embernek azonban az igazságosság *alkalmazásából* származik, ha tanúk előtt cselekedvén betartja a törvényeket, ám egyedül és tanúk nélkül a természet parancsai szerint jár el.”¹⁷⁸ A törvény parancsait ugyanis (emberek) hozták meg, a természet parancsai ellenben szükségszerűek.” (DK 87 B 44). A gondolat itt nem csak a jól ismert phüszisz/nomosz vitához vezet, hanem annak az értelmiségi körökben széleskörűen elterjedt és kínos témának a feszegetéséhez, hogy mi is történik akkor, ha diké (a polgári törvénykezés) nincs jelen, és az ember kizárólag *saját* magára támaszkodva hozhat ítéletet.

A „titokban elkövetett bűn” problémája éppen ezért az 5. század végének egyik legádázabb politikaelméleti/etikai vitájához vezetett: miért kéne bárkinek is tisztességesnek lennie, ha a nomosz nem felügyeli a cselekedeteit, s ezért a tisztességtelenségből semmi kára nem származhatik? Igen nagy teher hárul Szókratészra Platón Államá-ban, mikor azt kell bizonyítania, hogy az igazságosság *önmagában* is méltó követésre, önmagában véve is használ az embernek: „Soha senki sem a maga jószántából igazságos, hanem csak gyávaság, öregség vagy másféle gyengeség miatt szidja az igazságtalan-

¹⁷⁶ Hasonló a „szüneidenai” használata az euripidészi Andromakhé-ban is.

¹⁷⁷ Antiphón töredékei. In: A *szofista filozófia*. Szöveggyűjtemény. Budapest, 1993, 61.

¹⁷⁸ Kiemelés tőlem. Ezzel a kijelentésével Antiphón igazolja azt az általános véleményt, amely az antik görög társadalmat alapvetően „szégyen-kultúra”-ként kívánja definiálni.

ságot, mert érzi, hogy maga képtelen rá.” (Plat. Resp. 366D).¹⁷⁹ Sőt Gügész láthatatlanná tévő gyűrűjének a birtokában aztán végképp senki sem lenne igazságos: „Ha mármost két ilyen gyűrű volna, s az egyiket az igazságos, a másikat pedig az igazságtalan ember húzná föl, minden valószínűség szerint alig akadna egyetlen olyan acélszilárd jellemű ember is, aki megmaradna az igazságosság mellett, s akinek volna annyi lelkiereje, hogy tartózkodjon a másétól” (Plat. Resp. 360A).¹⁸⁰

A „titokba rejtekező bűn” szinte megoldhatatlannak látszó dilemmájára az egyik legérdekesebb megoldás *Kritiász*-nak, a „zsarnok”-nak az elképzelése:

„Aztán, mikor a törvények tiltották a nyílt erőszakot,
s titokba rejtezett a bűn,
úgy vélem, egy bölcs, nagy tudású férfiú
akkor találta ki azt, hogy vannak istenek
Az emberek számára – hátha félnek így titokban
vétket elkövetni, sőt: gonosz beszéddel is, vagy gondolattal ártani.”

*SZISZÜPHOSZ, SZATÍRJÁTÉK TÖREDÉK (DK 88 B 25)*¹⁸¹

A töredék szerint az embereket csak az *istenhit* tarthatja vissza attól, hogy titokban se merjenek bűnöket elkövetni, sőt „az Isten szeme mindent lát” koncepció *Kritiász* szerint magyarázatot ad a vallásos hit eredetére is.

A másik megoldás *Prótagorasz* állítólagos tanítványáé, *Démokritoszé*, immár a Kr. e. 4. század elejéről. *Démokritosztól* ugyan nem maradtak ránk etikai indítatású művek és valószínűleg soha nem is kívánt koherens etikai rendszert kidolgozni, etikai jellegű töredékeiből mégis egy *összefüggő lelkismeret-koncepció* látszik kibontakozni. *Démokritosz* fragmentumai kínálják a „legkifinomultabb analizisét *aidosz* működésének az egész antik gondolkodásban.” – írja a kérdés legkiválóbb ismerője, D. L. Cairns.¹⁸² Ezekben a töredékekben találkozhatunk ugyanis először a lelkiismeret fogalmának *kidolgozott* változatával: *Démokritosz* számára a lelkiismeret az *önmagunk elé állított tudatos mércében*, törvényben nyilvánul meg: az embernek akkor is félnie kell önmagától, félnie kell az önmaga által felállított korlátozásokat (*aideszthai heautón*), ha nincs tanúja, és ha senki sem látja a cselekedeteit: „Rosszat, bár magad is vagy, ne mondj és ne tégy, tanuld meg önmagad

¹⁷⁹ Platón: Állam. In: *Platón Összes Művei II.* Budapest, 1984, 100. Szabó Miklós fordítása.

¹⁸⁰ Platón. *Állam.* i.m. 89.

¹⁸¹ *Kritiász töredékei.* In: *A szofista filozófia.* Szöveggyűjtemény. Budapest, 1993, 85–86, Kerényi Grácia fordítása. Vannak, akik Euripidésznek tulajdonítják a töredéket.

¹⁸² D. L. Cairns: *Aidos: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature.* Oxford, 1993, 364.

sokkal jobban tisztelni másoknál.¹⁸³” (DK 68 B244).¹⁸⁴ Vagy még tömörebben: „Féljen először is önmagától, aki rosszat követ el.”(DK 68 B 84).¹⁸⁵

Mindkét töredékben erős hangsúly helyeződik „másokra” és „önmagunkra”, vagyis arra, hogy az embernek elsősorban a *saját* morális értékrendje, és nem mások ítélete és elvárásai szerint kell a cselekedeteit mérlegelnie, tehát az individuumnak önmaga belső törvényhozójaként elsősorban *saját morális ítélőszéke előtt kell számot adnia*.

„Egyáltalán ne szégyenkezzünk (*aideszthai*) jobban más emberek előtt, mint önmagunk előtt (*aideszthai heautón*), és éppúgy ne kövessünk el semmi rosszat, ha senki sem tudhatja meg, mint ha mindenki megtudhatja: hanem önmagunk előtt restelljük legfőképp magunkat, és mint törvény (*nomosz*) álljon a lelkünkben, hogy semmi illetlen és rosszakaratú dolgot ne cselekedjünk.” (DK68 B264)¹⁸⁶

Igen egyszerű és jól körülhatárolható definíció tehát a démokritoszi: *a lelkiismeret a lélek törvénye*, amelyet önmagunk számára hozunk, és amelyet saját magunkkal kell betartatnunk, hiszen kizárólag a jó lelkiismeret vezethet el a legfőbb démokritoszi életideálhoz, az *euthümiá*-hoz, azaz a derűs lélekhez és derűs életszemlélethez, amely végül a jó élet és a földi boldogság legfőbb záloga.

¹⁸³ Itt egyébként nem az *aideszthai*, hanem a szégyenhez jelentésben közelebb álló *aiszkhüeszthai* áll.

¹⁸⁴ Démokritosz töredékei. In. *Görög gondolkodók 2*. Budapest, 1992, 93.

¹⁸⁵ u.o.

¹⁸⁶ i.m.87, saját fordításomban.